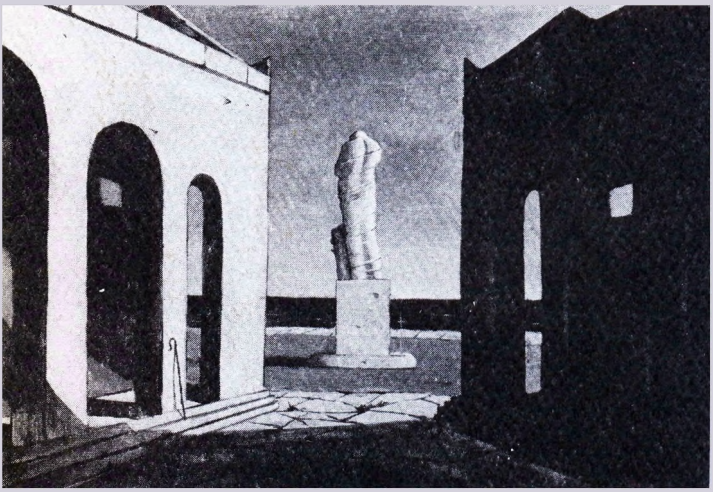
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades

Clásicos

NIETZSCHE

José María Pérez Gay



Universidad Nacional Autónoma de México

Clásicos
Constructores
del Siglo XX

La Videoteca de Ciencias y Humanidades se propone publicar distintas colecciones de conferencias y mesas redondas. Entre ellas se encuentran las de clásicos de las ciencias y humanidades, las de formación y reestructuración de conceptos en ciencias y humanidades, las que se refieren al mundo actual, o en particular a América Latina y a México.

La Videoteca hará tres tipos de ediciones: una primera con la versión y el texto original; una segunda con ilustraciones y selecciones acordadas con el autor; y una tercera con diálogos y aclaraciones a los destinatarios, que permitan precisar, profundizar o ampliar los conocimientos transmitidos de acuerdo con las experiencias de difusión y enseñanza presencial o a distancia.

La Videoteca incluirá en todos los casos un folleto con los textos de las conferencias, de las mesas redondas, de los diálogos; y en algunos casos de los ejercicios que se recomiendan para estudios complementarios bibliográficos, o de otros videos.

FRIEDRICH NIETZSCHE:
CONSTRUCTOR DEL SIGLO XX

Colección Videoteca en Ciencias y Humanidades

Serie Clásicos

DIRECTOR:
Pablo González Casanova

COORDINADOR DE LA SERIE:
Víctor Flores Olea

CONSEJO CONSULTIVO:
Luis de la Peña
Pablo Rudomín
Rolando García
Beatriz Garza Cuarón

COORDINADOR EDITORIAL:
Alejandro Labrador

FRIEDRICH NIETZSCHE:
CONSTRUCTOR DEL SIGLO XX

JOSÉ MARÍA PÉREZ GAY

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades
Coordinación de Humanidades
México 1996

Primera edición, 1996

Diseño de portada: Ma. de los Ángeles Alegre Schettino

Ilustración: "Meditation automnale" (detalle), de Giorgio de Chirico

D.R. © 1996, Universidad Nacional Autónoma de México
Centro De Investigaciones Interdisciplinarias
en Ciencias y Humanidades
Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.

Impreso en México/*Printed in Mexico*

ISBN 968-36-5572-6

Friedrich Nietzsche: constructor del siglo XX

*José María Pérez Gay**

A finales del siglo XX, Friedrich Nietzsche es todavía un filósofo tan inquietante y enigmático como a principios del 900. Sus lectores se preguntan ahora lo mismo que se preguntaron hace unos cien años: ¿es un gran filósofo o un poeta imperfecto? Si lo comparamos con Aristóteles y Hegel es un diletante apasionado. Si lo comparamos con Goethe y Hölderlin las parábolas de *Así habló Zarathustra* parecen los disfraces retóricos de un discurso filosófico. Yo creo que Nietzsche es ante todo, y sobre todo, un escritor dedicado a la filosofía, así como Sören Kierkegaard era un escritor dedicado a la religión. Su maestro no fue Hegel sino Schopenhauer. A pesar de todas las diferencias filosóficas, Nietzsche era un amante de la sabiduría, que buscaba la eternidad, vale decir: deseaba superar no sólo su tiempo sino el tiempo mismo.

Sus primeros libros y ensayos no son sino *consideraciones intempestivas*. Se trata de una crítica radical de la modernidad, de su lenguaje y su literatura, de su educación y su pedagogía, de su idea de la historia y de la filología clásica, de su moral, de su religión y su filosofía. Nietzsche los escribió hacia 1872, a los veintinueve años de edad, cuando veía en Richard Wagner la esperanza de una renovación de la cultura alemana, y jugaba con la idea de ponerse al servicio del teatro de Bayreuth. Su crítica se nutrió siempre del profundo conocimiento de los griegos, de la

* Escritor

cultura y la formación clásicas, y vio a su tiempo en el arco de una época que comenzaba con Homero y la filosofía presocrática y terminaba con el ocaso de la tradición cristiana. Su sentido histórico le dejó reconocer que el mundo moderno estaba tan lejos de Grecia como del cristianismo, porque ambos hincaban sus raíces políticas y sociales en un culto religioso. Por esa misma razón, la tarea del auténtico filólogo "consiste en definir el mundo de los griegos como *irrepetible*", escribe Nietzsche, "así como también el cristianismo es *irrepetible* y los fundamentos de nuestra sociedad y nuestra política".

El cristianismo eclesiástico no es sino una parte de la antigüedad, acaso la única que la mantiene viva, pues "el arcoiris de los conceptos —dice Nietzsche— no regresa hasta la polis griega". Pero con la desaparición del cristianismo el mundo de los griegos y los romanos se hace cada vez más inaccesible e incomprensible. El filósofo debe ser el "gran escéptico" en las circunstancias de nuestra educación y formación, porque él entiende que han muerto los supuestos religiosos y políticos del mundo griego y romano y del mundo cristiano romano. Nuestra supuesta cultura no tiene consistencia, porque ella se sustenta en modos de ver las cosas y perspectivas que casi han desaparecido.

Nietzsche tenía la conciencia de ser el primer filósofo de esa época; en mayo de 1884 escribe desde Venecia: "Mi obra tiene tiempo —no quiero confundirme con las tareas del presente. Acaso dentro de cincuenta años, algunas personas abran los ojos y se den cuenta de lo que hice. Ahora me parece no sólo difícil, sino imposible hablar de mí pública mente, sin quedarse muy por detrás de la verdad". Nietzsche sabía del destino de las publicaciones que no eran para todos, cuando le dio a su testamento, *Así habló Zarathustra*, el subtítulo "Un libro para todos y para ninguno": para todos los que podían leer, y para ninguno que no pudiera compartir los supuestos y las experiencias del autor, leer entre líneas e interpretar sus textos. Nietzsche pensaba que *Zarathustra* era un libro difícil de entender y muchas veces inaccesible, cuyas "revelaciones" no eran

para todos. Él escribe para todos los individuos. Y no obstante, su voluntad de lograr un efecto público inmediato con sus libros, se encuentra en flagrante contradicción con su preferencia por la vida privada, así como también con su deseo de contar con jóvenes y amigos entregados al entusiasmo de una soledad radical. ¿Qué diría Nietzsche si supiera que *Zarathustra*, un libro que vendió sesenta ejemplares en la primera edición, alcanzó en 1906 ventas por noventa mil ejemplares?

Nuestra imagen de Nietzsche ha cambiado en los últimos cien años. Comenzó con el reconocimiento del moralista y el psicólogo; floreció con la admiración incondicional de *Zarathustra* que le profesó la generación de la primera guerra mundial; se transformó después con la caricatura adoptada y difundida por el Tercer Reich, que aclamó la *voluntad de poder* y convirtió a Nietzsche en un ideólogo del nazismo, uno de los grandes malentendidos de esta historia y, por último, culminó con la obra de Heidegger sobre Nietzsche como el filósofo que consuma la metafísica occidental.

Giorgio Colli y Mazzino Montinari comenzaron a publicar, el año de 1967, la primera edición crítica de las obras de Friedrich Nietzsche. De los quince volúmenes de su edición, ocho de ellos corresponden a los fragmentos de 1869 a 1889: cinco mil páginas aproximadamente. Los dos profesores italianos trabajaron doce años sin pausa en los archivos de Weimar, revisaron los originales y establecieron página por página las interpolaciones de los textos y las falsificaciones de Elizabeth Förster-Nietzsche, la hermana del filósofo. A partir de entonces el libro *La voluntad de poder*, un espejismo y una leyenda, se convirtió en una serie de fragmentos, en una especie de bitácora del pensamiento experimental y de la trayectoria de Nietzsche. No hemos tenido suerte con la traducción de los clásicos alemanes contemporáneos al español. Como con la obra de Sigmund Freud y la de Franz Kafka, tampoco contamos con una buena traducción de la obra de Nietzsche. Las miles de ediciones piratas han repetido los mismos errores de la primera traducción (1935) de Emilio Ovejero Mauri. Por desgracia Alianza Editorial suspendió la publicación

de las obras de Nietzsche, en la magnífica traducción de Andrés Sánchez Pascual, que seguía los descubrimientos y las aportaciones de Colli y Montinari.

Nietzsche vaticinó como nadie antes el surgimiento del nihilismo europeo —el que afirmaba que, después del ocaso de la fe cristiana, *nada es verdadero* y, por lo tanto, *todo está permitido*. En sus escritos póstumos, leemos:

> Lo que ahora les cuento es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que no puede evitarse: el surgimiento del nihilismo europeo. Esta historia ya puede contarse, pues la necesidad es inminente. El futuro nos habla a través de un bosque de signos, su destino se anuncia ya en todas partes. Nuestros oídos están preparados para escuchar esa música del futuro, toda nuestra cultura europea se mueve desde hace mucho tiempo en la tortura de una tensión constante, que crece de década en década y nos abruma como una catástrofe; inquietante, violenta, atropellada, como una corriente que todo lo arrasa y desea llegar a su fin, y que además no reflexiona, porque teme reflexionar.

El que aquí habla, por el contrario, no ha hecho otra cosa más que reflexionar: como filósofo, como ermitaño por instinto, encontró siempre su beneficio fuera del mundo consti-tuido, en la paciencia, en la lentitud, en el quedarse atrás. Un espíritu que arriesgó, experimentó y se extravió ya en los laberintos del futuro; un visionario que *se queda atrás* cuando narra lo que vendrá. El primer nihilista europeo perfecto, pero que ha vivido ya el nihilismo hasta su fin —que lo dejó atrás, por debajo y fuera de sí mismo.

Nietzsche no sólo fue el primero en llamar *nihilismo* a esa certidumbre de estar a la intemperie, sino también el primero en ejercer su crítica con una maestría psicológica incomparable. Nadie como él siguió la trayectoria de ese nihilismo en la moral y la política, en la filosofía y la religión, en la literatura y la música de la modernidad. El resultado de sus quince años de reflexión fueron *El crepúsculo de los ídolos* y en *El anticristo*,

y una gran cantidad de notas, apuntes, ensayos y aforismos publicados con el título de *La voluntad de poder*. Pero todos presuponen la intuición anunciada en *Zarathustra* del *eterno retorno* como la superación última del más extremo nihilismo.

Ahora bien, el nihilismo puede significar dos cosas: por un lado, puede ser el síndrome de la decadencia definitiva, la agonía de la voluntad de la existencia; por el otro, la señal de un profundo desengaño positivo —el renacimiento de una nueva voluntad. En su libro sobre *El eterno retorno de lo mismo*, Karl Löwith nos habla de un nihilismo de la debilidad y de un nihilismo de la fuerza. Y esta misma ambigüedad habita en las convicciones de Nietzsche: "La felicidad de mi existencia", escribe al principio de *Ecce homo*.

> Tal vez su carácter único, se debe a su fatalidad: yo, para expresarme en forma enigmática, como mi padre ya he muerto, y como mi madre todavía vivo y voy haciéndome viejo. Esta doble procedencia, por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, este ser *décadent* y a la vez *comienzo* —esto, si algo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partido en relación con el problema global de la vida, que acaso sea lo que me distingue. Para distinguir los signos de ascensión y decadencia poseo un olfato más fino que el que hombre alguno haya tenido jamás, en este asunto yo soy el maestro *par excellence*, — conozco ambas cosas, soy ambas cosas.

Sorprendido en la contradicción entre el hoy y el mañana, Nietzsche estaba consciente de que era un un filósofo tardío del siglo XIX y un parto prematuro del XX. Zarathustra no sabe si es quien promete o quien cumple, quien conserva o quien conquista, el otoño o el arado, el enfermo o el reconvaleciente, un poeta o el hombre veraz, un libertador o un domador.

Desde la perspectiva de la profecía del eterno retorno, su reflexión filosófica en torno a la historia del nihilismo es también ambigua. La ausencia de "sentido", de "valores" y de "fines"

es común al nihilismo y, en un sentido inverso, al eterno retorno. El nihilismo es el presupuesto histórico y necesario de la profecía de Nietzsche sobre el eterno retorno, cuya necesidad cósmica y natural debe vencer el destino de la actitud nihilista. La última voluntad de Nietzsche, la que resume toda su filosofía experimental y su último intento con la verdad, es la necesidad del círculo eterno del nacimiento y la muerte. Por consiguiente, su teoría tiene un doble rostro paradójico: ella es una superación del nihilismo, en la que el que supera y el objeto superado son una y la misma cosa. La profecía del eterno retorno se une a la propuesta tan diferente de la actitud nihilista, del mismo modo que la doble voluntad de Zarathustra se confunde, cuando quiere ir adelante y regresar al mismo tiempo; así como también la "doble mirada" de Dionisio en el mundo, y el "mundo doble" dionisíaco son una voluntad, una mirada y un mundo. Esta voluntad afirma, por un lado, el progreso de la libertad para la Nada en la afirmación del Ser, y por el otro repite en la cima de la modernidad una visión ancestral del mundo.

Si el tiempo significa tanto como temporalidad, vale decir: si todo instante, antes de desaparecer, nos revela su carácter inconcluso, algo así como un puente perdido entre el *nunca jamás* y el *siempre todavía*, entonces la idea central de Nietzsche no es una filosofía del tiempo sino una reflexión sobre la eternidad. Hacia 1873, al final de *La filosofía en la época trágica de los griegos*, así como también al comienzo y al final de la *Segunda consideración intempestiva* sobre nuestra relación histórica con la Historia, Nietzsche toca mucho antes de Zarathustra y su experiencia del tiempo, el tema de la eternidad de lo mismo. Al estar siempre allí, esa eternidad no es intemporal; al ser siempre igual, no es temporal. La eternidad es aquel tiempo en el cual lo que las dimensiones temporales han separado, vuelve a reunirse para siempre.

En *El caso Wagner*, su última consideración intempestiva de 1888, Nietzsche explicó su relación con el tiempo como "una superación del tiempo". "¿Qué desea antes que nada un filósofo de sí mismo? Superar su tiempo" —responde, "lle-

gar a ser intemporal... Debe luchar contra aquello que lo convierte en un niño de su tiempo. Yo soy tan bueno como Wagner, el niño de este tiempo. Quiero decir, soy un decadente. Pero yo lo entendí, me opuse a ello. El filósofo que llevo dentro se defendió". Nietzsche superó en él a los contemporáneos del tiempo, cuando superó todas sus pruebas y no se dejó desviar de su proyecto principal por el movimiento político de su época (Bismarck), ni por el artístico (Wagner) ni por el filosófico (Schopenhauer). Sin embargo, para ello se necesitaba de una fuerza y de un vuelo en las más extensas y altas lejanías —cuando nuestras cosas más queridas y admiradas quedan por debajo de nosotros. Los amigos de Nietzsche percibieron esa lejanía y ese distanciamiento extraño a partir de un instante en Sils Maria, Suiza, "a seis mil pies de altura, más allá del hombre y del tiempo", en un instante de éxtasis, que Nietzsche llamó "mediodía y eternidad". Una eternidad que se consuma al mediodía, es decir, en un tiempo determinado que no la destruye, como si fuese la eternidad intemporal de Dios antes de la creación del mundo —esa eternidad es el tiempo del mundo mismo, en cuyo círculo una y otra vez la persistencia del Ser y la transformación del Devenir se convierten en una y la misma cosa. La superación de la temporalidad en la eternidad del eterno retorno de lo mismo convierte al tiempo en una apariencia móvil de una radical inmovilidad.

Después de haber sanado de la muerte, Zarathustra anuncia esta nueva eternidad a sus animales, la serpiente y el águila.

> Todo avanza, todo retrocede; eterna gira la rueda del Ser. Todo muere, todo florece de nuevo; eterno fluye el año del Ser.Todo se quiebra, todo se reúne; la casa del Ser se construye eternamente. Todo se despide, todo se encuentra y saluda de nuevo; el anillo del Ser es eternamente fiel. En cada fracción de segundo comienza el Ser, en cada aquí rueda la esfera hacia allá. El centro está en todas partes. El camino de la eternidad es sinuoso.

Éste es el centro de la filosofía de Nietzsche, verdadero e intempestivo, porque la temporalidad y la historicidad no son sino una unidad dentro del tiempo superado. La idea de la eternidad cobra un lugar predominante, el himno a la gloria y la eternidad debió cerrar el libro *Ecce homo*.

¡Escudo de la necesidad!
¡La más alta estrella del Ser!
—que no alcanza ningún deseo.
que no mancha ningún No,
eterno Sí del Ser,
te afirmo eternamente,
porque te amo, ¡Oh eternidad!

El "Ego" de Nietzsche se transforma en un destino universal cuando el *tú debes* de la moral cristiana y el *yo quiero* de la libertad moderna, los ejes del discurso filosófico moderno, se convierten en la necesidad del mundo natural siempre idéntico a sí mismo. Nietzsche destruyó y venció la tentación del suicidio —ese privilegio del hombre frente a los dioses y los animales— con la eterna afirmación del Ser. La lucha de la voluntad, que casi siempre implica una venganza contra lo que es y no quiere ser más, se convierte en una bendición de esa otra lucha, el eterno retorno de lo mismo. La voluntad, libre ya del *tú debes* y del *yo quiero*, se redime de sí misma. Sin embargo, la teoría del eterno retorno nos revela que Nietzsche nunca escapó del cristianismo, pues esta teoría constituye un sustituto de la religión, y no menos que la paradoja cristiana de Kierkegaard, ofrece una salida a la desesperación: "El intento de llegar a algo —como Nietzsche le escribe a Erwin Rohde— desde la nada".

Nietzsche repitió con su nueva teoría del eterno retorno de lo mismo, una antigua visión griega del mundo que el, como el filólogo clásico que era, conocía perfectamente. Al traerla de nuevo al discurso de la filosofía, Nietzsche corroboró algo que ya sospechaba: la historia del pensamiento se nutre una y

otra vez del mismo proyecto fundamental, de un cúmulo de concepciones posibles y siempre regresa a la misma reserva ancestral del alma. En las condiciones de la modernidad, esta idea antigua se transformó de una manera enigmática. "Nietzsche cantó con una voz quebrada", escribió Löwith, "el nuevo himno de la inocencia de la vida —sobre la certeza de una experiencia cristiana". Zarathustra es un evangelio anticristiano en cada una de sus páginas, tanto en su contenido como en su lenguaje. Marcado profundamente por la conciencia moral del cristianismo, Nietzsche estaba incapacitado para suprimir la *transvaloración de todos los valores* que el cristianismo había llevado a cabo con el paganismo. Nietzsche fue tan cristiano y tan anticristiano, tan rebelde y protestante, tan antiguo y tan moderno, que una sola pregunta le importaba: la pasión por el futuro y la voluntad de crearlo. Zarathustra quiere ser quien supera a Dios y, al mismo tiempo, a la Nada que resulta de la muerte de Dios: él es el hombre redentor del futuro. Toda la filosofía de Nietzsche quiere ser el preludio a una filosofía del futuro.

Ningún griego pensó sólo en el horizonte del futuro, ni mucho menos quería crearlo. Todos los mitos antiguos, genealogías e historias no son sino una constante refundación del pasado. Nada menos griego que la *voluntad de poder*, pues se trata de una voluntad que apunta al futuro, mientras el eterno círculo del nacimiento y la muerte se encuentra antes de la voluntad, de la intención y los fines. Para los griegos, el movimiento circular de las esferas celestes revelaba un logos cósmico y un mandato divino. Nietzsche, por el contrario, creía que el eterno retorno de lo mismo era la más "terrible" de todas las ideas, y uno de los grandes "pesos muertos", como él decía, porque contradice la voluntad de una futura redención. Nietzsche creyó superar el tiempo con la eternidad. Los griegos, por el contrario, no partían de la temporalidad sino de una suerte de eterno presente, y pensaban que el tiempo que pasa era sólo una imagen menor de ese presente. Si para ellos el eterno retorno expresaba el cambio constante entre la naturaleza y la historia, Nietzsche veía en él un lu-

gar más allá del hombre y del tiempo. Si los griegos sentían un profundo temor y un terrible respeto frente al destino (*Fatum*), Nietzsche hizo un esfuerzo sobrehumano por desearlo, amarlo e identificarse con él, como si alguna vez el destino pudiese llegar a ser nuestro. Incapaz de transformar la teoría del eterno retorno en el orden superior del Ser, se le convirtió en un imperativo ético, en un postulado práctico que le sirvió de "martillo" (¿cómo se filosofa con el martillo?, preguntaba) para clavar en la conciencia de los individuos la idea de una responsabilidad absoluta y sustituir el sentimiento de esa responsabilidad que vivía mientras vivíamos frente a la presencia de Dios.

Jürgen Habermas afirma que el hombre de la modernidad, un hombre desprovisto de mitos, sólo puede esperar de las nuevas mitologías un tipo de redención que cancela todas las mediaciones. Pero si la voluntad nunca se ha movido en un círculo, sino hacia adelante en una dirección irreversible, entonces aparece el problema de la redención de la voluntad de sí misma. Si el movimiento natural de la voluntad se dirige siempre a un fin, ¿cómo puede la voluntad del hombre unirse a la ley cíclica del cosmos, si en el círculo del eterno retorno de lo mismo todo movimiento hacia adelante es, al mismo tiempo, un movimiento hacia atrás? La respuesta de Nietzsche se encuentra en *Así habló Zarathustra*, en el capítulo "De la redención": la voluntad debe educarse, nos dice Zarathustra, "debe querer ir hacia atrás". Es decir, la voluntad debe asumir también lo que no quiere, lo que no debemos desear. Pero lo que no queremos es todo lo que existe sin nuestra intervención, todo lo que fue, el pasado de todo lo que ha sucedido, en especial la facticidad de nuestra propia existencia. —Toda esta voluntad, la creación del futuro y el querer regresar, es todo menos griego, nada clásico y muy poco pagano. En el fondo emerge de la tradición judeocristiana, de la creencia de que el hombre y el mundo han sido creados por la voluntad de Dios, de que Dios y el hombre son esencialmente voluntad. Ningún tema tan obsesivo en Nietzsche como su constante referencia a nuestra capacidad creadora, creadora por un acto de voluntad como el Dios del Antiguo Testa-

mento. Para los griegos, la capacidad creadora era una "imitación de la naturaleza" y su fuerza transformadora.

Nietzsche vivió y pensó hasta el fin la transformación del *tú debes* en el *yo quiero* moderno, pero no dio el salto definitivo del *yo quiero* al difícil juego de Heráclito, que es inocencia y olvido, un nuevo comienzo y una rueda que gira en sí misma. Como un hombre moderno, de acuerdo al cristianismo, Nietzsche se había separado sin esperanza de la idea de "la fidelidad a la tierra" y de la sensación de una seguridad eterna bajo el cielo estrellado. Por paradójico que suene, su esfuerzo por unir el destino humano con el Fatum cósmico, por regresar al hombre a la naturaleza sólo dio resultado cuando ya no era hombre, ni mucho menos un superhombre, sino un ser que vegetaba, provocando la lástima de los demás, en las tinieblas de su locura.

Lo que Nietzsche quiso unir con una voluntad sobrehumana y una soberbia incomparable, se dividió en dos fragmentos irreconciliables de su teoría: por un lado, una presentación del eterno retorno como una verdad cuyo fundamento se encuentra en el mundo natural, y que él buscaba corroborar gracias a la ayuda de la ciencias, sobre todo de la física y de las matemáticas. Por el otro, una presentación de la misma teoría como un postulado moral, que debía a su vez corroborarse gracias a sus consecuencias prácticas en la vida de cada individuo. Su visión del mundo se divide, porque el propósito de eternidad del *yo moderno* era irreconciliable con el espectáculo del círculo eterno del mundo natural. Nietzsche mismo no sabía si su teoría era verdadera —o si debía creer que era verdadera. El 10 de marzo de 1884, le escribe a su amigo Franz Overbeck:

> No sé cómo he llegado a pensar esto —pero es posible que haya yo tenido *por primera vez* la idea de que la historia de los hombres se encuentra dividida en dos mitades irreconciliables. Zarathustra es sólo un prólogo, una antesala— [...] pues me encuentro todavía muy lejos de poder imaginar a Zarathustra, de hacerle hablar. Si él es verda-

dero, o más bien: si creo que es verdadero —entonces todo cambia, y todos los valores que conocemos pierden su sentido.

En efecto, cuando el eterno retorno se convierte en un imperativo moral, no importa si es falso o verdadero, se convierte también en la necesidad de una explicación de la naturaleza de las cosas. Ésta fue la razón por la cual Nietzsche se propuso, hacia 1885, estudiar cinco o diez años ciencias naturales en una universidad. Este proyecto no fue un sueño momentáneo sino al contrario: a los cuarenta años, Nietzsche consideró con toda seriedad matricularse en la Facultad de Ciencias, pues a pesar de toda la crítica filosófica de la ciencia no quería ejercer la especulación, sino conocer lo que es verdadero.

En sus primeros ensayos, Nietzsche definió al filósofo como "el médico de la cultura" y, años más tarde, como un embajador o un redentor. Como una figura religiosa híbrida, Nietzsche imaginaba ser el último joven de Dionisio, pero en realidad era el primero de los apóstatas más radicales del siglo XX, el más piadoso de los ateos. En la conversación que sostienen Zarathustra y el último Papa, que se quedó sin trabajo después de la muerte de Dios, Nietzsche se entiende a sí mismo como un personaje religioso. El subtítulo de su libro *Ecce homo* dice: "cómo se llega a ser lo que se es", que implica una crítica de la creencia cristiana de que se puede llegar a ser otro, nacer de nuevo y ser un hombre nuevo. Por el contrario, cuando Nietzsche se convierte en el profeta del eterno retorno, llega a ser en efecto lo que ya era desde un principio: el anticristo. El camino intelectual que Nietzsche recorrió en dos décadas con todos sus laberintos hasta la autobiografía del hombre de cuarenta y cuatro años, estaba ya señalado en sus primeros textos. A los diecinueve años, escribió: "Como planta me encuentro más cerca del arado de Dios, que como el hombre que nació en la casa de un pastor protestante". La muerte de Dios se vuelve un lugar común de su filosofía, pero sus implicaciones saltan a la vista. Los hombres, pensaba, están todavía muy lejos de aceptar la noticia de esa muerte:

> Las grandes nuevas necesitan mucho tiempo para ser comprendidas, mientras que las pequeñas novedades del día tienen una voz fuerte y las entiende todo el mundo. ¡Dios ha muerto! ¡Y hemos sido nosotros quienes le hemos asesinado. Los hombres tendrán la oportunidad de conocer la sensación que produce el haber asesinado al ser más poderoso y santo del universo, ¡se trata de una sensación increíblemente abrumadora y nueva! ¡Cómo se consolará el asesino de todos los asesinos!

El impresionante aforismo que recoge la idea de la muerte de Dios, y que da paso al quinto volumen de *La gaya ciencia*, resume el impacto: "El acontecimiento en sí es tan abrumador, tan lejano y permanece tan apartado de la capacidad receptiva de las mayorías, que es imposible siquiera dar la noticia". Después de un tono apocalíptico, Nietzsche conjura las consecuencias de esta muerte que nosotros, los hijos del siglo XX y de sus horrores, hemos llegado a comprender. Nietzsche escribe: "Quién sería capaz de adivinar las enormes dimensiones del derrumbamiento, destrucción, ocaso y revoluciones que nos esperan en el próximo siglo, para replicar al maestro y clarividente de esta enorme lógica del terror, al profeta de un sol negro sin precedentes en la tierra?". En efecto, si pensamos en Auschwitz o en Hiroshima la visión nietzscheana ha tenido la razón.

Por otra parte, su obsesión por los conocimientos científicos y técnicos se convirtió en un martirio cotidiano. Hacia 1884, a su regreso de Génova, Nietzsche recibe con gran gusto un libro especializado sobre meteorología: "Necesito estudiarla por las graves consecuencias que tiene la electricidad atmosférica en mi estado de salud —acabará conmigo, es inevitable que haya mejores condiciones para mi salud". Por desgracia llegó a la conclusión de que la meteorología seguía siendo una incógnita, y le pide a Overbeck que, por favor, le pregunte a Hagenbach, el compañero de la Facultad de Ciencias, si podía servirle de escudo protector un tipo de ropa

especial, cierta clase de amuletos como anillos o cadenas en el cuerpo. En su desesperada búsqueda de una herramienta adecuada de trabajo, halló un día sin pensarlo un instrumento maravilloso, descubierto por un danés: la máquina de escribir. Nietzsche, un modesto profesor jubilado —nos cuenta Ross— reunió casi quinientos francos suizos para comprarla, con la esperanza de aprender a escribir en ella de forma ciega. El aparato llegó tres meses después, pero sufrió un grave desperfecto durante el viaje. Un mes más tarde, Nietzsche es uno de los primeros escritores que usan la máquina de escribir. Los poemas que envió a su amigo Peter Gast son uno de los primeros documentos de la prehistoria de la técnica moderna. "La máquina es delicada como un cachorro, me da muchas preocupaciones y no sirve para nada" —le escribió a Gast. Por aquel entonces, el filósofo se preguntaba si algún día sus amigos inventarían una máquina para leer. ¿Qué diría Nietzsche si hubiese escrito con una computadora Notebook Toshiba T4700, con pantalla en colores y el programa Microsoft Word?

Por esos días nadie pudo decirle que, veinte años después, un oscuro empleado de la Oficina de Patentes de Berna, Albert Einstein, no muy lejos de Basilea, donde Nietzsche enseñó en la universidad, transformaría para siempre la idea del espacio y del tiempo, y que en su Teoría de la Relatividad Ampliada, en el mundo de la geometría no euclidiana, se concibe un tiempo curvo que siempre regresa a su punto de partida.

Por esos días de 1884, Nietzsche les enviaba a los amigos sus libros, pero ninguno, ni los más cercanos, acusaban recibo. Marx y Freud, los otros dos precursores del pensamiento del siglo XX, también sufrieron la incomprensión y los malentendidos de sus contemporáneos, pero se encontraban en el centro de las disputas, en el ojo del huracán, como dice Werner Ross, el biógrafo de Nietzsche. Tanto Marx en Londres, como Freud en Viena, libraron una batalla contra los economistas o los médicos psiquiatras que no entendían que el *Capital* no sólo era una idea de la economía clásica sino una red intrincadísima de relaciones sociales, y que la idea del *incons-*

ciente reducía al polvo el *yo quiero* de la modernidad. Nietzsche, en cambio, por paradójico que suene, ni siquiera tenía enemigos. Sus libros caían en el vacío, los pocos ejemplares ni siquiera se regalaron. Sus amigos se avergonzaban de ellos. Jakob Burckhardt, el gran historiador, por ejemplo, se disculpaba argumentando que ya no tenía cabeza para entenderlos; Erwin Rohde aplazaba una y otra vez sus comentarios, porque la idea del eterno retorno le parecía un absurdo trágico; Malwida von Meysenburg, su amiga, consolaba a Nietzsche diciéndole que algún día volvería a ser el gran filólogo de antes. Nietzsche era entonces un individuo extraño —un bábaro, y nadie hubiese podido decir en esos días si se trataba de un loco o un genio.

Nietzsche nos trae *el aforismo y el poema* a la filosofía, dos medios de expresión que transformaron no sólo el quehacer filosófico, sino también el proyecto mismo del filósofo. Desde esta perspectiva, el cambio será —dice Milan Kundera— uno de los más radicales en la historia de la ideas. Sin temor a exagerar, la *interpretación* ocupa desde entonces el lugar que ocupaban la verdad y el conocimiento. A partir de Friedrich Nietzsche comienza el *conflicto de las interpretaciones*, que determina toda la cultura del siglo XX. La interpretación nos otorga el *sentido*, siempre fragmentario y parcial, de un fenómeno o de cualquier discurso. Por esta misma razón, la filosofía de Nietzsche no es un sistema de ideas cerrado y autosuficiente, ni tampoco una pluralidad de aforismos dispersos, sino el proyecto de un escritor. El aforismo es ya interpretación y, al mismo tiempo, el objeto de la misma interpretación, así como el poema sería el arte de la revelación y, al mismo tiempo, el objeto de la misma revelación.

Nietzsche definió a la modernidad como la época de los *experimentos*, no sólo en el sentido de los *experimentos científicos*, sino en uno más vasto y profundo. En *Más allá del bien y el mal* escribió:

> Un nuevo género de filósofos comienza a nacer. Me atrevo a bautizarlos con un nombre peligroso [...] Los filó-

sofos del futuro tienen el derecho, acaso también la injusticia, de llamarse experimentadores. Este mismo nombre no es sino un ensayo y, si se quiere, una tentación.

Si la filosofía de Nietzsche fuese un sistema de ideas bien estructuradas, nadie entendería su crítica de los sistemas filosóficos; y si por el contrario fuese sólo una continuidad de aforismos tampoco entendería por qué, desde su libro *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche insistió en la idea de que "todo es uno, y quiere ser uno". Quiero decir, Nietzsche no combate la unidad *metódica* de los sistemas filosóficos, la que crea la "voluntad fundamental del conocimiento", sino más bien el mundo imaginario que estos sistemas engendran —la certidumbre protectora de sus principios, el poder infalible de sus dogmas. Por miedo ante la realidad, los filósofos de los sistemas se cierran ante el horizonte abierto de las preguntas y los proyectos.

"Los filósofos antiguos, los mismos escépticos, tenían la verdad. Nosotros no tenemos ni siquiera la convicción de haberla perdido", escribe Nietzsche. Si en el corazón de la modernidad ya nada es verdadero, y todo está permitido, Nietzsche ve en los maestros de la sospecha a los filósofos del futuro —los que saben que el ojo derecho desconfía del izquierdo, los que por un momento deben llamar tiniebla a la luz, los que descubren el engaño. El filósofo del futuro es, para Nietzsche, el médico de la cultura, el intérprete y crítico del mundo: el que sabe del poder de la memoria, el que para crear *recuerda* y se opone al veneno lento del olvido.

Ahora bien, el trabajo de interpretar, de reconstruir, de descubrir una cultura detrás de sus obras, siempre implica la crítica de su moral.

> En mi peregrinación a través de numerosas morales, más delicadas y más groseras, que hasta ahora han dominado o continúan dominando en la tierra, —escribió Nietzsche— he encontrado ciertos rasgos que se repiten juntos y que se coligan entre sí de modo regular: hasta que por

fin se me han revelado dos tipos básicos, y se ha puesto de relieve una diferencia fundamental. Hay una *moral de los amos* y una *moral de los esclavos*; —me apresuro a añadir que en todas las culturas más altas y más mezcladas aparecen también intentos de mediación entre ambas morales, y que con mayor frecuencia aún aparecen la confusión de las mismas y su recíproco malentendido, y hasta a veces una ruda yuxtaposición entre ellas —incluso en el mismo hombre, dentro de una sola alma.

Milan Kundera escribe que Nietzsche, al rechazar la construcción de un sistema filosófico, cambió a fondo la manera de filosofar: "tal como lo definió Hannah Arendt, el pensamiento de Nietzsche es un *pensamiento experimental*. Su primer impulso es el de corroer lo que estaba inmovilizado", escribe Kundera, "socavar sistemas comúnmente aceptados, abrir brechas para aventurarse en lo desconocido: el filósofo del porvenir será un *experimentador*; libre de ir en distintas direcciones que pueden, en rigor, oponerse". En efecto, Nietzsche se despoja de la tentación de describir todas las consecuencias de sus ideas; de prever todas las objeciones y de rechazarlas de antemano; de atrincherar así sus ideas.

El que piensa —anota Kundera— no debe esforzarse en convencer a los demás de su verdad; en tal caso se encontraría en el camino de un sistema; en el lamentable camino de "el hombre de convicciones"; a algunos hombres políticos les gusta calificarse así; pero ¿qué es una convicción? Es un pensamiento que se ha detenido, que está inmovilizado, y el "hombre de convicciones" es un hombre limitado; el pensamiento experimental no desea persuadir sino inspirar; inspirar otro pensamiento, poner en marcha el pensamiento. Las convicciones —escribía Nietzsche— son enemigos de la vida más peligrosos que las mismas mentiras.

Al rechazar el pensamiento sistemático Nietzsche lleva a cabo una de las más profundas transformaciones de nues-

tra cultura, quiero decir, lleva a cabo una inmensa ampliación temática. Rompe las barreras entre las distintas disciplinas filosóficas que impidieron ver el mundo real en toda su extensión y a partir de ese momento cualquier cosa humana puede convertirse en objeto del pensamiento de un filósofo. "Esto también acerca la filosofía a la novela", escribe Kundera, "por primera vez la filosofía no reflexiona sobre la epistemología, la estética, la ética, la fenomenología del espíritu, sobre la crítica de la razón, sino sobre todo lo que es humano".

> Los historiadores o los profesores, al exponer la filosofía nietzscheana, —continúa Kundera— no sólo la reducen, cosa que ya se da por supuesta, sino que la desfiguran al convertirla en lo opuesto de lo que es, es decir en un sistema. ¿Queda espacio todavía en ese Nietzsche sistematizado, —se pregunta el escritor checo—, para sus reflexiones sobre las mujeres, los alemanes, Europa, Bizet, Goethe, el kitsch victorhuguesco, Aristófanes, la levedad del estilo, el aburrimiento, el juego, las traducciones, el espíritu de la obediencia, la posesión del otro y sobre todas las variantes psicológicas de esa posesión, sobre los sabios y los límites de su espíritu, sobre los *Schauspieler*, los comediantes que se exhiben en el escenario de la Historia?, ¿queda espacio todavía para las mil observaciones psicológicas, que no se encuentran en ningún otro lugar salvo tal vez en la obra de algunos escasos novelistas? Del mismo modo que Robert Musil acercó la novela a la filosofía, Nietzsche acercó la filosofía a la novela.

¿Quién, sino Nietzsche, trajo al psicoanálisis una de sus ideas más complejas, más refinadas y polémicas? Me refiero a la idea de *Trieb*, es decir: una palabra alemana que designa el mundo de las pulsiones humanas, que los traductores al francés, al inglés o al español tradujeron como *instinto*, un término de la biología del siglo XIX que nada tiene que ver con las pulsiones o las pasiones. Freud mismo decía que el concepto

de *Trieb* era una parte de su propia mitología, la que le había permitido imaginar el aparato psíquico.

El ideal nietzscheano de la cultura implica la creación de un nuevo orden de vida en el cual se integren para beneficio del hombre los aspectos desconocidos tanto de la naturaleza como de sus propias pulsiones. Era necesario hundirse hasta el fondo en lo que la civilización judeo-cristiana llamaba el Mal, tanto en la investigación de la naturaleza (las ciencias de la física, la química, la biología) como en las de la condición humana (medicina, psicología, filosofía, historia) y, sobre todo, en la ciencia en general del hombre, aquella que, más que cualquiera otras, construiría el modelo de su existencia y de sus proyectos en la última instancia de ubicarlo plenamente en el mundo: la estética, las artes.

Un conflicto, si se quiere, como en el mito fáustico —o en sus antecedentes griego (Edipo) y hebreo (Job)— entre lo divino y lo demoníaco, entre lo apolíneo y lo dionisíaco, entre la salud (lucidez) y la enfermedad (demencia). Si se rompía el orden divino anterior, al cual el hombre se había asimilado y subordinado, la noción y función del hombre cambiaba tanto en su vida social como en su orden íntimo, y se tenían que crear otras. Desligado de Dios y del orden sagrado, crítico de la sociedad y su orden mercantil, Nietzsche se encontró solo frente a las utopías y el infierno que descubría y creaba en su búsqueda. Al contrario del Fausto, que espera el terrible castigo de Dios, sin la redención del Eterno femenino (Goethe) o del Dios bienhechor (Calderón), Nietzsche se encuentra atado al demonio de la cultura con todas sus implicaciones.

A finales del siglo XX, ¿qué nos queda de Nietzsche? Al oponerse a la cultura dominante de su época, al entregarse a investigaciones, dudas y valores que los demás no comparten, Nietzsche paga un precio interior: comienza a amar, a sentir, a pensar, imaginar, a apetecer de un modo diverso, complicadísimo y aislado. La conciencia ya no se limita a sufrir lánguida y pasivamente los rigores de la crisis, se convierte en un perma-

nente motor de crisis. Y sin duda encontró que los episodios de la vida más enconados y plenos son los del riesgo y el peligro; sobre todo al borde de los abismos mentales, cuando la cabeza afiebrada ya perdió las riendas de la razón y se abre paso hacia su solución más trágica, a través de sombras y delirios fríos, con una lucidez demente y espeluznante, como una luz de plata. Para Nietzsche, provocar la crisis interminable en la conciencia equivale a la producción de obras que pongan en crisis a la persona que tenga contacto con ellas. Pero quizá su lección más permanente sea ese aforismo de sus notas póstumas, que Nietzsche escribió unos meses antes de hundirse en la locura: "Hay que redimir a los hombres de la venganza. Nadie tiene derecho de vengar en los demás lo que sus padres o sus abuelos hicieron con él". Nietzsche sabía que nuestra sed de venganza es una cadena infinita de humillados y ofendidos que buscan humillar y ofender a los demás y librarse de las humillaciones y las ofensas anteriores con otras todavía más atroces.

Friedrich Nietzsche: constructor del siglo XX, de José María Pérez Gay, terminó de imprimirse en la ciudad de México durante el mes de diciembre de 1996. Se tiraron 300 ejemplares más sobrantes, sobre papel cultural de 90 gramos. En su composición se utilizaron tipos Garamond Light de 16, 14, 12, 11 y 9 puntos. El cuidado de la edición estuvo a cargo de José Luis Perdomo Orellana y Josefina Jiménez Cortés del Departamento de Publicaciones del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. La producción editorial fue realizada por Ediciones de Buena Tinta, S.A. de C.V., Insurgentes Sur 1700-6º piso, Col. Florida, 01030, México, D.F.